



363  
3/51A



وَجَادِلْهُمْ بَاتِّهِىَ أَحْسَنُ

## مناظرات

جرت في بلاد ما وراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرهما  
بين الامام محمد بن العربي الرازي وغيره -  
المتوفى سنة ست وست مائة من  
المحرية السوية على  
صاحبها افضل  
التحية



## الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية الكائنة بمدينة  
حيدرآباد الكبرى (الهند) لارالت  
شموس افاداتها نارة  
الى يوم القيامة  
سنة ١٣٥٥ هـ

### بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا واستاذنا نغرا الملة والدين الداعي الى الله تعالى أبو عبد الله محمد بن عمر  
ابن الحسين الرازی رضى الله عنه -

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله اجمعين -

لما دخلت بلاد ما وراء النهر وصلت اولا الى بلدة بخارا ثم الى ممر قد تم انتقلت  
مها الى خجند ثم انتقلت الى البلدة المسماة بباكت وانفقت لى فى كل واحدة من  
هذه البلاد ما طرات ومخادلات مع من كان فيها من الافاضل والاعيان -

اما ببلدة بخارا فالى لما وصلت اليها تكلمت مع جماعة للمرة الاولى تكلمت مع  
الرصى اليسا بورى رحمه الله وكان رجلا مستقيم الحاطر بعيدا عن الاعوجاج  
الا انه كان ثقل الفهم كليل الحاطر محتاحا الى الفكر الكثير فى تحصيل الكلام  
القليل لما وصلت الى تلك البلدة كلهوى ان اتكلم فى بعض المسائل الخلافية  
واحتتم الجمع العظيم -

قلت التوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع نائين العا حش والدليل عليه ان التوكيل  
بالبيع لا يتناول هذا البيع لا بامطه ولا بجمعه فوجب ان لا يصح هذا البيع - اما قلنا  
ان التوكيل لا يتناول هذا البيع لانه وكله بالبيع والتوكيل بالبيع لا يكون توكيلا  
بهذا البيع اما انه وكله بالبيع فظاهر واما ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع  
فلان مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع شمس المثل وبين البيع بالعين بالعا حش  
واما المشاركة فغاير لمابه المايمة وغير مستلزم له فثبت ان التوكيل بالبيع لا يتناول

التوكيل بالبيع بالعين العا حش بحسب اللفظ -

إما أنه لا يشاؤه بحسب المعنى فالدليل عليه أن الأفادة بحسب المعنى عبارة عما إذا دل اللفظ على شيء ولذلك الشيء لازم خارج عن ماهيته أما لزوما دائما أولزوما كثيرا فاللفظ الدال على المستلزم يهيد ذلك اللازم أفادة بحسب المعنى وهما الأمر أن معقود أن إما أن قد كونه واقعا بالعين العا حش ليس من لوازم مسمى البيع لزوما دائما فظاهر لأن مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع ضمن المثل وبين البيع بالعين العا حش وما به المشاركة لا يستلزم ما به المايمة لزوما دائما وإلا لحصل ما به المايمة أيضا حصل ما به المشاركة وحيث يصير ما به المايمة مشتركا فيه وذلك متناقص - وإما أن قد كونه واقعا بالعين العا حش ليس من لوازم مسمى البيع لزوما ظاهرا وعابا فظاهر أيضا لأن بقاء للمعاملات ومدار المبيعات على الشح والضمة وطلب الرغ ورمع الحسران فكان القول بالرخصا لمسمى البيع يستلزم الرضا بقدر وقوع ذلك البيع بالعين العا حش استلزاما ظاهرا وعاليا واقع (١) على ضد المعقول ونقيض المعتاد -

ثبت أن التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا مخصوص كونه واقعا بالعين العا حش لا بحسب اللفظ ولا بحسب الاستلزام الدائم ولا بحسب الأسلوب الظاهر الغالب ثبت أن التوكيل بالبيع لا يتناول التوكيل بالبيع الواقع بالعين العا حش لا بحسب لفظه ولا بحسب معناه -

فقال بعضهم ما الدليل على أن اللفظ لودل على شيء لدل عليه أما باللفظ وأما بمعناه وما الذي يدل على صحة هذا الحصر فقال الشيخ الرضى رحمه الله حوايا عن هذا الدحل لما في حصول الرضا بالبيع قائم وهو أما الاستصحاب وأما انصر دعدل معاه في هاتين الصورتين معيا عداهما يتقى على أصل الدليل - فقلت هذا الوجه الذى ذكرته وإن كان صالحا في دفع هذا الدحل إلا أن لا رضى به - فقال الرضى فإذا لم ترض هذا الدليل بما للدليل على صحة هذا الحصر - فقلت الدليل عليه هو أن اللفظ إذا أفاد معنى فاما أن يهيده ابتداء وإما أن يقيده بواسطة معناه فإن أفاده ابتداء فهو الدلالة

اللفظية وهو المسمى بدلالة المطابقة وان افاده بواسطة معناه فذلك هو ان يكون  
معناه مستلزما لاسم من الامور استلزاما قطعيا او طاهرا عند مجامع ذلك اللفظ  
يصير معناه معهودا ثم يتغلل الذهن من معناه الى لازمه واما ان لم يكن اللفظ  
موضوعا للشيء ولا يكون المفهوم من اللفظ مستلزما لشيء آخر لاستلزاما قطعيا  
ولا طاهرا كان اللفظ مع معناه مقطوعا عن ذلك الشيء احشيا عنه ومثل هذا يمتنع  
ان يصير مقهوما من ذلك اللفظ والعلم به ضروري - وهذا هو الدليل القوي في  
اثبات اذكرته من الحصر -

ثم قلت شئت ان الموكل وكله بالبيع وثبت ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا  
بهذا البيع ثبت ان التوكيل بالبيع ما تناول هذا البيع - اذا ثبت هذا وجبان لا يصح  
هذا البيع وذلك لان اهل النظر والجدل اذا ذكر واوصفا من الاوصاف وارادوا  
ان يفرعوا على ذلك الوصف اثبات ذلك الحكم فلهم في تقريره طرق مضبوطة  
معلومة وكلها قائمة في هذا المقام -

فالاول ان تقول الاصل عدم الاسعاد في المبيعات عدلنا فيه فيما اذا تناول التوكيل  
بلمطه او بمعناه فقد عدمهما وحب البقاء على الاصل وعلى هذا الطريق فلا حاجة  
با الى اقامة الدلالة على ان اللفظ لا يفيد المعنى الا اذا افاده بلمطه او بمعناه -

الطريق الثاني ان تقول تسليط المعنى على ازالة ملك المالك ضرر وبني عدلنا فيه  
اذا وجد التوكيل بلمطه او بمعناه فقد عدمهما يبقى على الاصل -

والطريق الثالث ان تقول عصمة الملك والمالك تقتضي ابقاء ذلك الملك عدلنا فيه  
عند الرضا بازالته فقد عدمه يبقى على الاصل -

الرابع ان نقس ما بعد هذا التوكيل على ما قبله والخامس دفع الضرر الناشئ من حصول  
العيب والحصر ان -

واعلم ان الدليل المذكور يقسم الى قسمين احدهما ان يكون دليلا على اثبات  
المطلوب ومع ذلك يكون دافعا للدليل الذي عليه تعويل الخصم والثاني ان يكون  
دفعيا للحكم لانه لا يكون دافعا لمعارضة الخصم والقسم الاول هو الهاية في الحسن

## • مناقشات الرازي

والكامل والدليل الذي ذكرنا ههنا من القسم الاول لان اعتماد اصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه في هذه المسئلة على قولهم وكله بالبيع وهذا بيع فوجب ان يدخل تحت التوكيل فلما يما في الدليل الذي قررناه ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع كان هذا قد حان في دليلهم وابطالا للكلام الذي مولوا عليه في اثبات قولهم فكان هذا النوع من الدليل اكل كلام يمكن ذكره -

فقال بعض الحاضرين على سبيل الدخول فهذا الكلام الذي ذكرته يقتضي انه اذا باع تمن المثل ان لا يصح لان خصوص كونه واقعا بضمن المثل امر يوجب امتياز احد نوعي البيع عن النوع الثاني فالتوكيل بالبيع الذي هو التقدر المشترك لا يكون توكيلا بهذا التقيد فوجب ان لا يصح منه ان يبيعه بضمن المثل -

فقلت ابي ذكرت في دليل ما يكون دافعا لهذا الكلام لاني قلت دلالة المعنى هو ان يدل اللفظ على معنى وذلك المعنى يستلزم سببا آحرا ما استلزا ما قطعيا واما استلزاما ظاهر يا والرضا بالبيع يستلزم الرضا بالبيع ضمن المثل ظاهرا وغالبا لان مدارا لبياعات والمعاملات على هذا المعنى فالرضا بالبيع يكون رضا بهذا القول بحسب الظاهر العام الغالب فاما الرضا بالبيع لا يكون رضا بوقوعه بالبيع بالنسبة للعاش لان هذا صدق قاعدة المعاملات وتقيض الامر الظاهر الغالب في البياعات فيصح ان يقال التوكيل بالبيع توكيل بالبيع الواقع ضمن المثل ولا يصح ان يقال التوكيل توكيل بالبيع الواقع بالنسبة للعاش لان ذلك صدق المعلوم وتقيض الموجود والمشهور وعند تقرير هذه الكلمات انطلقت السنة القوم بالنساء والتعظيم -

ثم ان الشيخ الرضى اليسابورى رحمه الله شرع في الاعتراض وقد ذكرت انه كان رجلا مستقيما خاطرا بعيدا عن الاعوجاج فلم يجد في هذه المقدمات مقدمة يقدر على اظهار الاعوجاج فيها وذكر كلمات غير مضبوطة مشوشة وكان يتركها سريعا ويعدل الى كلام آحر الى ان قال انك سلمت انه وكله بالبيع وسلمت ان البيع احد احكام الماهية لهذا البيع الذي وقع في صحته الراعي -



## مناظرات الرازي ٦

فيقول انه ايجد اجزاء ماهية هذا البيع وقد تناوله التوكيل فوجب ان يصح فاذا  
 صح احد اجزاء ماهية هذا البيع وجب ان يصح هذا البيع لان كلي من قال احد  
 اجزاء ماهية هذا البيع يصح قال انه يصح هذا البيع -  
 ولما اورد هذا الكلام طهر اثر الفرح والسرور على وجهه وكنت ساكتا اليه  
 ان تم هذا الكلام -

فلما خضت في الجواب قلت هذا الكلام مدفوع من وجوه -  
 الاول انه لا نزاع في ان التوكيل تناول مسمى البيع ولا نزاع ايضا في ان  
 البيع جزء من ماهية هذا البيع فهذا يدل على انه وقع الرضا بجزءه من احد (١)  
 ماهية هذا البيع الا انه تحت هذا اللفظ معاملة وبانها ان هذا الكلام يحتمل  
 وجهين -

احدهما انه وقع الرضا بالماهية التي قد تعرض لها انها جزء من اجزاء هذا البيع  
 محدوقا عنها هذا الاعتبار -

وثانيهما ان يقال انه وقع الرضا بالبيع من حيث انه جزء من اجزاء هذا البيع  
 والفرق بين الاعتبارين طهر فان البيع من حيث انه بيع ليس لها (٢) انه بيع فاما اذا  
 احد مسمى البيع من حيث انه جزء من اجزاء ماهية البيع بالثمن الفاحش بهما  
 ليس لما حود هو البيع من حيث انه بيع بل البيع مع فعل كونه جزءا من ماهية  
 هذا البيع فان عيت نقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع وقع مرضيا به ان البيع  
 من حيث انه بيع مرضى به فهذا مسلم الا ان على هذا التقدير لا يصح قولك ان  
 كل من قال بصحة احد اجزاء هذا البيع قال بصحة هذا البيع لان حاصله يرجع  
 الى ان كل من قال بان ماهية البيع تصح قال بان هذا البيع يصح ومعلوم ان  
 ذلك باطل -

واما ان عيت نقولك احد اجزاء ماهية هذا البيع مرضى به هو ان البيع مع  
 قيد كونه جزءا من ماهية هذا البيع الواقع بالثمن الفاحش مرضى به فهذا مجموع  
 لا ما قلنا المرضي به هو البيع لا البيع مع هذا القيد -

قلت - انه هذا الكلام مغالطة والوجه الثاني في الجواب ان حاصل كلامك يصح (١) الى انه صحيح احدا جزاء الماهية فوجب ان يصح كل الماهية وهذا باطل لانه لا يكفي في حصول الماهية حصول احد اجزائه ولا يكفي في حسن الماهية حسن احد اجزائه - اما حاصل دليلي فيرجع الى انه فسد احدا جزاء هذا السبع الواقع بالغبين الفاحش ومصاد احدا جزاء الماهية فانه يكفي في فسادها وعند هذا تم الكلام وانقطع الخصام وانقطعت (٢) الالسن بالتعظيم والثناء والله اعلم -

### المسئلة الثانية

كان في بلدة محاربا رجل يقال له النور الصابوني رحمه الله وكان يزعم انه متكلم القوم واصولهم واتفق انه كان قد ذهب الى الحج ورجع ثم صعد المبر وقال يا ايها الناس ذهبت من هذه المدينة الى مكة ورجعت منها مما وقع بصري على وجه شخص يستحق ان يسمى انسانا وذلك لا بهم كانوا في عاية البعد عن الفهم والادراك ولما ذكر هذا الرجل هذا الكلام على المبر وكان قد حصر في ذلك المجلس جمع عظيم من اهل العراق وخراسان تأدوا من هذا الكلام واستوحشوا بسببه ثم اقيم حضر واعدى ونقلوا هذا الكلام منه الى وقاوا انه نسب اهل نخراسان واهل العراق الى الجهل والبلاهة وقلة الفهم وكثرة الجماقة وحين كانوا في حكاية هذا الكلام دخل انسان الى وقال ان النور الصابوني دخل الى داري لاجل الريادة فقممت وذهبت الى الدار فلما رأيته اكرمه على مقتضى العرف والعادة ولما حضنا في الاحاديث سألته عن كيفية سفره فاعاد ذلك الكلام الموحش بتلك العبارة وقال لي مده حرجت من محاربا الى ان عدت اليها ما رأيته انسانا يعرف شيئا من علم الاصول او مخوض في بحث من هذه المباحث -

هللت له وكيف عرفت انه لم يكن في تلك البلاد احد يعرف من هذا العلم شيئا وهل تاطرت مع احدهم وهل حضت في شيء من المباحث معهم فقال لا هللت وكيف عرفت خلوهم عن هذا العلم -

فقال لي عقدت مجلس التدكير فلم يورد احد منهم سؤالا على في تلك المسائل

## مناظرات الرازي ٨

فقلت له هذا الاستدلال في غاية الضعف وذلك لأن العلماء يستنكفون من إيراد  
السؤالات في مجالس الوعظ فسكوتهم عن إيراد السؤالات في هذه المجالس  
لا يدل على عدم علمهم بهذه المسألة فظهر سقوط هذا الاستدلال لحجل  
الرجل -

ثم قلت وما تلك المسئلة التي ذكرتها على المنبر مع أن القوم ما أوردوا أسؤالا ولا  
بعضا قال كنت أقر بمسئلة الرؤية وإيقوم كانوا حاضرين ما أوردوا أسؤالا  
ولا اشكالا فقلت ولعلك عولت على دليل الوجود فقال نعم قلت له وهل أنت  
من المثبتين للأحوال أو من نفاتها قال لى وما الحال وإى تعلق لهذه المسئلة بأثبات  
الحال وفيها فقلت له لما صرحت بهذا الكلام ما أحكم عليك بذلك لست من  
زمرة العقلاء فضلا عن أن تكون من العلماء والأما ضل مشق عليه هذا الكلام  
واضطرب فقلت له لا تضطرب واصبر فإن قدرت على بيان ما التزمته وجب عليك  
السكوت وإن عجزت فاعمل ما تريد -

فقال وكيف هذا البيان فقلت له أنك تقول السواد يصح أن يرى بهذه الصحة  
غير معلة بكونه سوادا بل هي معلة بكونه موحدًا فإن كان كونه سوادا عين  
كونه موحدًا كان مورد البى والأثبات امرا واحدا ومن حوزة كان حاليًا  
عن العقل وأما أن قلنا أن كونه سوادا متاير لكونه موحدًا فهذا ان المتغاير أن  
أن كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض وهذا عندك محال ما طل وإن كانا  
عدمين محضين وهذا أيضا محال لأنه يارم أن يقال السواد الموحد عدم محض  
ونفى صرف وإن كانا لا موجودين ولا معدومين بهذا يقتضى اثبات واسطة  
بين الموجود والمعدوم وذلك هو المحال لما ذكرت دليل الوجود في مسئلة  
الرؤية وكنت عافيا عن هذا المعنى وعن هذه الدقيقة ثبت داك وحين قلت  
صحة رؤية السواد ليست لكونه سوادا بل لكونه موحدًا مع أنك ما عرفت  
التمييز بين هذين المعنيين كنت قد جمعت بين البى والأثبات على مورد واحد  
والعلم بمسألة هذه القضية من أقوى العلوم الضرورية وقدان العلم الضرورى يدل  
على

على فقدان العقل حيث بهذا البيان الظاهر الباهر أنك خارج عن زمرة العقلاء وإذا كنت خارجا عن زمرة العقلاء فكيف يليق بك ادعاء الحق والكيامة -  
ولما وجهت هذا الكلام على ذلك الرجل القوي اضطرب وبقى بهوتا ولم يجد البتة الى دمه سبيلا وانتهى في العي والسكوت الى اقصى القايات ثم انه قام ونرج من الدار فقلت له وأياك وان تطلى في اى ذكرت هذا الكلام على سبيل الايذاء والاهانة واما ذكرته لك تسميا لك لتلترجع الى الطعن في العلماء والا فاضل ثم ودع كل واحد ما صاحبه وافترقا -

### المسئلة الثالثة

لما انقضت ايام بعد تلك الواقعة قال بعضهم الواجب ان تذهب اليه للزيارة تعظيماً  
لعلمه وسعياً في ازالة الوحشة عن صدره فذهبت اليه ولما دخلت عليه اجتمع القوم  
العظيم في الدار فشرع الرجل في مسئلة ان الخلق غير المحلوق والتكوين غير  
المكون وكان قد اعد لعهه كلمات طى انه يستقيم سببها عن المناظرة الاولى  
قلت له ان قولنا ان التكوين عين المكون او غيره يجب ان يكون مسوقاً بالبحث  
عن ماهية التكوين وعن ماهية المكون فان الشروع في التصديق قبل تحصيل  
تصور طرفي المطلوب يجر الى الخلط العظيم والشوبه الشديد فقال الامر كما  
تقول -

قلت ان كان عرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون بحسب اللفظ والعبارة فانه يقال كون يكون تكويما فهو مكون وذاك مكون بالتكوين مصدر والمكون مفعول والفرق بين المصدر وبين المفعول معلوم في اللغات الا ان الفرق الحاصل بحسب اللغات لا يوجب الفرق في الحقائق والمعاني الا ترى انه يقال عدم عدم بحسب اللغات لا يوجب الفرق في الحقائق والمعاني الا ترى انه يقال عدم عدم ما هو معدوم فالعدم مصدر والمعدوم مفعول وذلك لا يوجب الفرق بينهما في الحقيقة -

وإن كان عرضك اظهار الفرق بين التكوين والمكون في العقل وفي الحقيقة -  
فقول لما دل الدليل على ان العالم حادث قلنا العالم حادث وكل حادث فله محدث

## ١٠. نتائجات الازمي.

ومؤثرهم بقول ذلك المؤثر اما ان يؤثر فيه على سبيل الطبع او على الاختيار والاول باطل والآخر من حدوث العالم حدوث الله تعالى اومى قدم الله تعالى قدم العالم ضرورة ان العلة الموجبة بالذات لا تمك عن العلول معين الثاني وهو انه تعالى اثر في وجود العالم على سبيل الصحة والاختيار فكونه تعالى هذه الصفة هو المسمى بالقدرة ثم رأينا في العالم اتقانا واحكاما فكون القادر محال بمكنه احداث الاعمال المحكمة المتقنة هو المسمى بالعالم ثم رأينا ان كل حادث اختص بوقت معين مع جواز تقديمه وتأخيرها والصفة المقتضية لاختصاص كل حادث بوقته المعين هي المسماة بالارادة ولما حكم صريح العقل ان القادر العالم القادر الريد يجب ان يكون حيا حكما حكما بكونه تعالى حيا ولما علمنا ان اعداد السمع والبصر والكلام ناقص وان القصص على الله تعالى محال اثبتنا السمع والنصر والكلام -

واذا شرفت هذا فنقول هذه الصفة التي سميتها بالتكوين والتحليق ان كانت عبارة عن صفة من هذه الصفات المذكورة محض معترف شوتها ولا يارغ فيها البتة الا ان على هذا التقدير يصير البحث لعلها وان كان المراد من التكوين صفة اخرى سوى هذه الصفات المذكورة فلا بد من بيانها وشرح حقيقتها حتى يمكننا ان نتكلم بعد ذلك في بعضها اولى اثباتها -

فلما تمت هذا الكلام وشرحت هذا البيان قال المراد من التكوين صفة سوى الصفات التي ذكرتها وشرحتها وذلك لان القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة في صحة الخلق والتكوين عبارة عن الصفة المؤثرة في وقوع الخلق وبهذا الطريق طهر الفرق بين القدرة والتكوين -

فقلت له نعم ما ذكرت الا ان الكلام باق كما كان وذلك لانك قلت القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة في صحة الفعل وهذا فيه مما لطف لان وجود الخلق له نوعان من الصحة احدهما كونه في نفسه وفي ماهيته بحيث لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال وهذا هو الامكان العائد اليه بحسب ماهيته وحقيقته في نفسه وكونه الممكن ممكنا بهذا التفسير ليس لاجل جعل جاعل ولا لتأثير مؤثر لان

كل ما كان معللا بالغير فبعد عدم الغير يرتفع ذلك الاثر ولو كان كونه الممكن ممكنا بهذا التفسير لاحتل مؤثر وحامل لزم عدا ارتجاع ذلك المؤثر ان لا يبقى هذا الامكان وادام لم يبق هذا الامكان لزم ان يقلب اما واحبالداته واما بمقتضا لذاته وذلك محال ثبت بهذا الرهان القاطع ان كونه المخلوق ممكن الوجود ومصحح الوجود بهذا التفسير لا يمكن ان يكون اثر القدرة الله التامة.

واما النوع من الصحة فهو الصحة العائدة الى القادر ومعناها كون القادر موصوفا بالصفة التي لاحلها لا يتمتع صدور ذلك الاثر عنه وتلك الصفة هي القدرة وعلى هذا الاعتبار قلت سلمت ان القدرة يصح كونها مؤثرة في حصول الاثر ولما قلت بعد ذلك ان صدور الاثر منها محال بل مصدر الاثر هو الصفة المسماة بالخلق والتكوين كان هذا جمعا بين التقيضين لان الاول يقتضي صحة كون القدرة مؤثرة في المقدور والثاني يقتضي امتناع ذلك وهذا يوجب الجمع بين التقيضين وهو محال -

59433

فلما اوردت عليه هذا الكلام صعب على الرجل فهمه وادراكه الا اني اعدت هذا الكلام بالرفق والسهولة مرارا واطوارا حتى وقف عليه من بعض الوجوه ولما وقف عليه اخذ في الاضطراب والشغب فتارة كان يقول القدرة مؤثرة في الصحة بالتفسير الثاني فكنت اقول له بهذا انما يصح له اذا سلمت كون القدرة صالحة للتأثير فاذا قلت بعد ذلك المؤثر صفة اخرى مسماة بالتكوين وان القدرة غير صالحة للتأثير كان هذا الكلام متناقضا معني الرجل في الاضطراب الشديد واشتغل العظيم مدة مديدة واستحى من كثرة اضطراباته وانتقالاته -

ثم في انهاء ذلك الشغب قال يا ايها الناس اني اقول ان الله تعالى هو الخلاق الناري موصف نفسه بالخلق وانا اقول انه صادق في قوله وهذا الرجل يقول ليس الامر كما قال الله -

قلت له انك الآر حرجت عن قانون البحث والطرق وشرعت في تشييب الدوام والجهال الان هذه البلدة بلدة العلماء والادكياء والاكياس محي نكتب هذه

المناظرة التي ذكرناها على الوجه الذي مر ثم نرسلها الى الاذكياء والعقلاء فان  
 قضوا فيها بانى اكثرت كتاب الله عالمون بما يليق بهذا الكلام وان قضوا بانك  
 بجمرت عن الكلام واستقلت من البحث والمظر الى الشغب والسفه عالموك  
 بما يليق بك -

لما شرعت في كتابة الماطرة تضرع عاية التضرع واعترف بان ذلك الكلام  
 كان خارجا عن قانون العقل والسداد وطهره لقطعاه وعجزه لجمع الحاضرين -

### المسئلة الرابعة

واتفق بعد هذه الواقعة بسنين متطاولة الى انتقلت الى بلدة غزنة وكان قاضى  
 هذه البلدة رجلا حسودا قليل العلم كثير التصنع ثم اتفق انا حضراى بعض  
 المحاسن وكان ذلك القاضى قدحاه مجمع عظيم من عوام غزنة وامرهم بان يشغوا  
 عنه عند حوضى في الكلام ثم ان ذلك القاضى اتى مسئلة التكوين والمكون  
 وكان فقهاء غزنة حاضرين بالكلية فقلت له الصعلة المسئلة بالتكوين اما ان تؤثر على  
 سبيل الصحة او على سبيل الروم والوحوب فان كان الاول فالصعلة المؤثرة  
 في وقوع المخلوق على سبيل الصحة هي المسئلة بالقدرة فهذا الذى سميته بالتكوين  
 والتحليق هو المسمى عندك بالقدرة يصير الخلاف لطيفا لا معويا وان كان التالى  
 وهو ان يمال الصعلة المسئلة بالتحليق والتكوين مؤثرة في حصول المخلوق على  
 سبيل الروم والوحوب فقول هذا باطل لان استلزام ذات الله لتلك الصعلة  
 المسئلة بالتكوين والتحليق استلزام ذاتى ضرورى لا يمكن رواه فاذا كان استلزام  
 تلك الصفة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا ضروريا لحينئذ تكون ذات الله تعالى  
 تستلزم الصعلة المستلزمة لوقوع المخلوق وتستلزم المستلزم مستلزم فيلزم ان  
 تكون ذات الله تعالى مستلزمة لوقوع المخلوق استلزاما ذاتيا حقيقيا لا يمكن رواه  
 وكل مؤثر يكون كذلك فانه يكون موجبا بالذات لا فعلا بالا اختيار فيارم كونه  
 تعالى موجبا بالذات وذلك عين الفلسفة وقيض للقول بكونه قادرا -

تم ههما دقيقة اخرى وهي ان اصحاب الفلسفة لما اعتقدوا كونه تعالى موجبا بالذات

تقوا عنه كونه قادرا بالاختيار اما اتم لما وصعتم ذاته بهذا التكوين المستلزم لهذا  
المكون قد حكم بكونه تعالى موحيا بالذات ثم قلتم انه مع ذلك ايضا موصوف  
بالقدرة التي هي عبادة عن كونه مؤثرا على سبيل الصحة لا على سبيل اللزوم  
فانتم قلتم غير قول الفلاسفة الا انكم جمعتم بينه وبين ضده وتقيضه والفلاسفة لما  
قالوا بذلك القول لم يجمعوا بينه وبين تقيضه فانتم ما تميزتم عنهم الا بان جمعتم بين  
القيضين والقول بكونه موحيا بالذات يوجب القول بالدهر والحاد والجمع بين  
كونه موحيا بالذات وبين كونه قادرا بالاختيار يوجب الحرم والجمع بين التقيضين  
وذلك يدل على كون قائله حائيا عن العقل موصوفا بالعتة - ولما اوردت هذه  
تحريك الحجة على هذا انوحه الظاهر وطهر للحاضرين كمال قدرتي أخذ القاضي في  
شعته وما كان يمكنه ان يذكر كلاما معلوما لانه كان قاصرا في النطق مقصرا في  
الفهم والادراك فطلعت السة الحاضرين بتقبيح صورته وتجهين حالته وعرف  
صاحب الدار انه جاء بالحمال وانموام لا تارة للشعب فقال اني انما سمعت في  
احصاركم لاحل الصياغة لالاجل المسئلة ثم وصح المائدة وشغلنا بالاكل فخرج  
القوم مطبقين على الطعن واللى حل ذلك القاضي واقفه اعلم -

### المسئلة الخامسة

ولترجع الى الوقائع الواقعة ببغداد فقول ان النور الصابوي لما انكسر في ذلك  
اليوم وانفزع وبلغ في الحجة الى العاية القصوى قال لي اخوه بعد المراح  
من الماطرة اني ملتئم منكم ان تكرمي بان تدخل دارى وكان ذلك الرجل  
قد هيا ضيافة حسنة تامة ولما دخلنا داره حلف بالله انكم لا تحرجون عن هذه  
الدار الا بعد ثلثة ايام ثم انه اجلسني في بيت لطيف وحاء بالنور الصابوي  
وبالحواص ولحسهم في ذلك البيت واما بقية الناس فانهم جلسوا في سائر البيوت  
فلما بقيت تلك الليلة في تلك الدار مع ذلك النور الصابوي شرع في مسئلة اخرى -  
وهي مسئلة ان البقاء هل هو صفة زائدة على ذات الباقي فنصر القول بانه صفة  
زائدة على ذات الباقي قلت اجب عن هذا الدليل الذي حررته لمة البقاء



وهو ان تمام البقاء بالجواهر في الزمان الثاني من وجوده مشروط بحصول الجواهر في الزمان الثاني والمشرط متأخر بالرتبة عن الشرط فقيامها ايضا بالجواهر في الزمان الثاني متأخر بالرتبة عن حصول الجواهر في الزمان الثاني فلو قلت ان حصول الجواهر في الزمان الثاني معلى بقيام البقاء به لزم ان يكون حصول الجواهر في الزمان الثاني متأخرا في الرتبة عن ذلك البقاء لاحل ان المعلول متأخر عن العلة وهذا كون كل واحد منهما متأخرا بالرتبة عن الآخر وذلك دور وباطل ومحال ثبت ان القول باثبات البقاء يعضى الى هذا المحال فيكون القول به باطلا ولما اوردت هذا الكلام عليه واتعبت نفسي في فهمه وتوقيفه على هذه الدقيقة قال لي يا ايها الرجل اى كست قد قرأت كتاب بعصرة الادلة لابن الميى السفى واعتقدت انه لا يريد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق واما الآن فلما رأيتك سمعت كلامك علمت انى لن اردت الوقوف على هذا العلم احتاج الى ان اعود الى الاول واتعلم هذا العلم كما يتعلم المستدئ الا انى في زمان الشيعو ح لا قدرة لى عليه فالتمس منك ان لاتسى في اظهار قصورى وقصرى في هذا العلم فلبس سمعت منه هذا الكلام فالتى في اكرامه وتعظيمه وقبلت منه انى لاسى الا فى تعظيمه واكرامه وكان هذا آخر العهد بالمباحث الجارية مع هذا الرجل والله اعلم -

## المسئلة السادسة

لما دخلت محارا اتفق ان الركى القروىي سعة الله دخل على وكان شامى المذهب الا انه كان تلميذ الرضى اليسابورى وكان افضل اصحابه واحل تلامذته ومن حادة البحارين انهم اذا قاسوا صورة ع لى صورة قالوا الجامع بينهما تحصيل المصلحة العالاية اودع المسئلة العالاية فلما دخل الركى القروىي وحاض فى الكلام انتهى الكلام الى هذه المسئلة فقلت هذا بقاء على ان التعايل بالمصالح والمفاسد حائر واكثر الاصوليين معوا منه فقال ووالدليل على مساده فقلت الدليل على مساده انه لو جاز التعايل بنفس المصلحة والمفسدة لما جاز التعايل بالوصف

بالوصف لكن التعليل بالوصف حائز فوجب ان لا يكون التعليل بالمفسدة والمصلحة جائزا -

اما بيان الملازمة فهو ان التعليل بالالوصاف المشتملة على المصالح والمفاسد انما حاز لاشتغالها على تلك المصالح والمفاسد فالقوة الحقيقية في الاحكام هو رعاية تلك المصالح واما الالوصاف وهى في الحقيقة غير مؤثرة في الاحكام الا انها لا حل اشتغالها على تلك المصالح والمفاسد حاز التعليل بها فثبت ان تأثير المصالح والمفاسد في الاحكام تأثير حقيقى جوهرى اصلى واما تأثير الالوصاف في الاحكام فهو تأثير مجازى عرضى عريب -

اذا ثبت هذا فقول لو كان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكنا لوجب ان يكون التعليل بالالوصاف باطلا لان ذلك على وفق الدليل وهذا على خلاف الدليل ومتى كان الموافق للدليل في جميع الوجوه كان العدول عنه الى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنع فثبت انه لو كان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكنا لكان التعليل بالالوصاف المصلحية ممتمعا باطلا واما بيان ان التعليل بالالوصاف المصلحية جائز فهذا متفق عليه بين العقلاء مثل ان يقال القتل بالثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص قياسا على المحدد ثبت انه لو كان التعليل بالمصالح حائرا لكان التعليل بالالوصاف المصلحية غير حائز لكن التعليل بالالوصاف المصلحية حائز فوجب ان يكون التعليل بالمصالح ممتمعا -

فاعترض وقال لم لا يجوز ان يقال كل واحد منهما اكل من الآخر من وجه واحد من وجه آخر فلا حرم حصل التعادل والستوى وبيانه وهو ان المؤثر الحقيقى في الاحكام هو رعاية المفاسد والمصالح الا ان ضبط مقاديرها صعب عسر واما الالوصاف الطاهرة وهى غير مؤثرة في الاحكام على الحقيقة الا انها مصوطة فثبت ان كل واحد منهما اكل من الآخر من وجه واقص من وجه آخر فلا حرم حصل التعادل -

فقلت في الجواب لاشك ان ضبط مقادير المصالح والمفاسد والحاجات متعدد في

تقولوا: وانما منافق حاول تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد فاما ان يكون جواز ذلك التعليل مشروطا بتقدير مقادير تلك المصالح والمفاسد بالمقادير المعينة واما انه لا يكون مشروطا بذلك بل يكفي تعليلها بكونه مصلحة او مفسدة اعني القدر المشترك بين جميع الاقسام فان كان الحق هو القسم الاول امتنع تعليل الاحكام بها لان مقاديرها المعينة لا تفي بمعرفتها عقول البشر بل الحق انه لا يعلمها الا الله سبحانه وان كان الحق هو الثاني لم يكن في معرفة ذلك القدر صعوبة اصلا بل هو من اسهل الاشياء وحيث يكون التعليل بالمصالح والمفاسد تعليل بعلة اصلية حوسرية لاصعوبة في معرفتها اصلا واما التعليل بالافعال فانه يكون تعليل بشيء عريبي ليجبي لاثاثير له في الحكم اصلا وحيث يضل ما ذكرته في تقرير التعادل والتساوي بين التعليل بالوصف وبين التعليل بعين المصلحة -

### المسئلة السابعة

لما دخلت محادرا رأيت القوم يجتمعون بالقياس على طريقة اخرى سوى الطريقة المذكورة في كتب المتقدمين ومثاله ان تقول ثبت الحكم في محل الوفاق موجب ان يست في محل الخلاف -

وتقرير الخاف ان الحكم حيث ثبت في محل الوفاق اما ثبت لاشتراكه على انواع من المصلحة العلانية وتقدير ثبوته في محل الخلاف فبها انواع من المصالح ولكل واحد من هذين المذكورين من المصالح مقدار معين والمقدار ان المعين لابد وان يشتركا في مقدار معين فالحكم الحاصل في محل الوفاق مقارن للمصلحة المشتركة بين الصورتين والمناسب مع الاقران دليل علىية موجب ان يكون مقتضى الحصول الحكم في محل الوفاق هو المصلحة المشتركة وتلك المصلحة المشتركة حاصلة في محل الخلاف فيلزم ثبوت الحكم فيه بهذا الطريق يجمعون بين الاصل والفرع -

فادا قال قائل - هذه المصلحة حاصلة في الصورة العلانية مع ان ذلك الحكم غير حاصل فيها عند هذا يحبون ويقولون انا اما علمنا الحكم في محل الوفاق بالقدر المشترك بينه وبين محل الخلاف وعين لاسلم ان القدر المشترك بين محل الوفاق

وعمل الخلاف من المصلحة حاصل في محل النقض وبمقدار ان يكون الامر كما قلناه لم يكن النقض متوجهاً —

وبالحكمة فالعائدة من الجمع بين الاصل والفرع بالطريق المذكور هو دفع النقص بالطريق الذي ذكرناه —

واعلم ان احسن كلام رأيته في مباحثهم هو هذا الوجه عند هذا تفكرت فيه وقلت ان هذا الطريق ضئيف — وبما به من وجهين —

الاول ان الجنس الاعلى لجميع المصالح هو كونه مصلحة وكل مقدارين يفرضان من المصلحة فلا بد وان يشتركا في كونه مصلحة فاما انه هل حصل تحت جنس المصلحة مرتبة اخرى يقع فيها هذا ان الوعان فهو مجهول غير معلوم —

اذا تضرعت هذا فتقول نسلم ان ثبوت الحكم في الاصل مشتمل على قدر من المصلحة وان بتقدير ثبوت الحكم في الفرع يحصل ايضا قدر من المصلحة ونسلم ان المقدارين لا بد وان يشتركا في مقدار الا اما قول ان كنتم تدعون ان ذلك المقدار المشترك هو اصل كونه مصلحة فهذا مسلم الا انه لا يجوز التعليل به لان اصل كونه مصلحة حاصل في صورة النقص وان كنتم تدعون ان ذلك القدر المشترك مرتبة اخرى احص من اصل كونه مصلحة فحق لا نسلم حصول هذه المرتبة فضلا عن حوار التعليل به —

وبما به انكم قلتم حصل مقدار من المصلحة في الاصل ومقدار آخر في الفرع ولا بد من حصول قدر مشترك بينهما فتقول لم لا يجوز ان يكون ذلك هو اصل كونه مصلحة الذي هو ايضا حاصل في صورة النقص وما الدليل على انه حصلت مرتبة اخرى بحيث يدخل فيها الاصل والفرع ولا بد حل فيها محل النقص — والحاصل انا نسلم انه لا بد من القدر المشترك الا اما قول ان ادعيت ان ذلك المشترك هو اصل كونه مصلحة والتعليل به مقبوض وان ادعيت انه مرتبة اخرى احص من عموم كونه مصلحة فتقول لا نسلم ان هذه المرتبة موجودة وما الدليل على وجودها ولما ثبت بالدليل وجودها كان القول بكون الحكم معلوما تولا باطلا —

الوجه الثاني في إبطال هذا الكلام ان قول لاشك في أنه حصل قدر مشترك بين محل النزاع ومحل الوافق ومشارك بين محل النزاع ومحل النقض فنقول - المشترك الاول ان كان عين المشترك الثاني كان النقض لازما وان كان مغايرا له فنقول ههما مشتركان احدهما المشترك بين القرع والاصل والثاني المشترك بين القرع وبين صورة النقض ولا بد لهدين المشتركين من مشترك فقد حصل بين هذين المشتركين مشترك فالحكم حصل عقيب ذلك المفهوم المشترك بين المشتركين فنقول لو كان احد المشتركين صالحا لعلية ذلك الحكم لكان المشترك الثاني صالحا لعلية ذلك الحكم وحيث لم يصلح المشترك الثاني لعلية ذلك الحكم وحيث ان يكون المشترك الاول غير صالح لعلية ذلك الحكم ثبت ان الطريق الذي به جمعا بين الاصل والقرع يلزمهم القدح في علية القدر المشترك الحاصل بين الاصل والقرع -

واعلم اني لما اوردت عليهم هذين السؤالين لم يقدروا على الخروج به بكلام يد-

### المسئلة الثامنة

لما دخلت محارا رأيت القوم مقبلين على ركيب القياسات في المسائل العقلية هللت لهم ادكروا دليلا على ان القياس حجة مذكروا كلاما عرفت مهم (١) اهم لا يعرفون ان محل النزاع في ان القياس هل هو حجة ام لا ماهو وكيف هو وذلك لانهم قالوا انه ادانبت بالدليل ان الحكم في محل الوافق محل بالامر العلاني وثبت ان ذلك الامر العلاني حاصل في محل النزاع فلم قلتم انه يلزم من تسليم هذين المقامين طن ان الحكم في القرع يساوي الحكم في الاصل ورايت القوم مطبقين على ان معنى ان القياس حجة هو ان بتقدير تسليم ان الحكم في الاصل محل بالصعة العلانية مع تسليم ان تلك الصعة حاصلة في القرع فما الدليل على انه حصل طن ان الحكم في القرع يجب ان يكون مساويا للحكم في الاصل فهذا هو الذي اطلقوا على حمله تفسير اقولنا القياس حجة - هللت للقوم هذا الكلام علط من وحوه -

الاول ان مطلوبكم ان قولنا الحكم في الاصل معلل بالصفة العلالية مع قولنا الصفة العلالية حاصله في الفرع هل يفيدطن ان الحكم في الفرع يساوي الحكم في الاصل ام لا وهذا البحث يبحث عقل محض لان قولنا ان طي هذين المقامين هل يفيدطن ذلك المقام الثالث يبحث عقل محض وقولنا القياس هل هو حجة ام لا يبحث شرعي محض فكيف يجعل احدهما عين الاخرى (١) بل المراد من قولنا ان القياس هل هو حجة ام لا هو ان بتقدير حصول هذا الظن هل يجوز للكلف ان يعمل بمقتضى هذا الظن وان يفتى لغيره بمقتضى هذا الظن فمحل النزاع في ان القياس هل هو حجة ام لا هذا الذي ذكرناه لاما ذكرتموه -

الوجه الثاني ان المطلوب الذي ذكرتم مقرر بربها ان العقل وتقديره (٢) انه اذا ثبت ان الصفة العلالية للامثلة يجعل الوفاق موجبة للحكم العلالي ثم ثبت ان مثل تلك الصفة قائمة بالفرع وحب ترتيب مثل ذلك الحكم عليها وذلك لان بتقدير ان تكون تلك الصفة مستلزمة لذلك الحكم في محل الوفاق وغير مستلزمة له في محل الخلاف فاما ان يتوقف امتياز احدي الصورتين عن الاخرى في كونه مستلزما لذلك الحكم وغير مستلزم له في صورة اخرى على ميزا ولا يتوقف ذلك الامتياز على غير فان توقف على ميز كان المستلزم لذلك الحكم في محل الوفاق ليس مجرد تلك الصفة بل تلك الصفة مع ذلك التميز الا اما كما قد فرضنا ان المستلزم لذلك الحكم في محل الوفاق مجرد تلك الصفة من غير اعتبار قيد آخر وإما ان لم يتوقف ذلك الامتياز على ميز البتة حيث تكون تلك الصفة تارة مستلزمة لذلك الحكم واخرى غير مستلزمة له مع انه لم يتميز احدي الصورتين عن الاخرى بمميز وذلك يوجب وجوب احاد طرق الحكم على الآخر من غير مرجح اصلا وهو محال -

فثبت ان القول بان الصفة العلالية موجبة للحكم العلالي مع القول بان تلك الصفة حاصله في هذه الصورة يوجب القول بحصول مثل ذلك الحكم في هذه الصورة ان كانت للمقدمتان قطعتين كانت هذه النتيجة قطعية وان كانتا طيتين او احدهما

## مَكَانَةُ التَّحْقِيقِ الْقَلْبِيَّةِ -

يود علم اني قد قررت هذا الكلام بحضور من العلماء و  
بالمفضل والذكاء والتحقق وكان الشيخ الامام شرف الدين محمد بن مسعود  
السعودي حاضرا وكان شيخا مشهورا بالفلسفة والحديث طبا مع في هذا البرهان  
مغضب وتغير وظهر اثر الغضب في وجهه -

وقال يا سبحان الله مثل هذا الكلام انما يد كرفي القطعيات العقلية فكيف ذكرته  
في القضايا قلت له العجب العجب منك فالك لما سلمت انه يورث القلع  
واليقين الجازم بان يورث الحق الغالب كان اولي مع الذي يفيد الظن لا يجب  
كوبه مفيد القلع اما الذي يفيد القلع فلا اقل من ان يفيد الظن عند مماع هذا  
الكلام اشتد الغضب وعظيم الشغب ورأيت الصواب قطع هذا الكلام لان  
من بلغ الى ضعف العقل الى هذا الحد كان قطع الكلام معه واجبا والله اعلم

## المسئلة التاسعة

ضائق قلبي في بعض تلك الايام جدا فدخلت على المشرف السعودي وكان ذلك  
سنة اثنتي وثلاثين وخمسة مائة وهي السنة التي حكم المجمعون بوقوع الطوفان  
الرهي فيها ومعلم خوف اهل العالم من وقوع تلك الواقعة فلبس د حلت على  
السعودي رأيت الرضي البسابوري عنده ورأيت جماعة آخرين من اهل العلم  
وكاوا يتحدثون عن هذه المسئلة بعد عظيم وجهد شديد هللت ان هذه المسئلة  
مروع من مروع العلم الاحكام والاعلاسة اطبقوا على ان ذلك العلم في حاية  
الضعف وعلى هذا التقدير فلا وجه لهذا الخوف الشديد ولا حاجة الى البحث  
القوي ولا الى هذا الاحترار العظيم طبا مع الامام شرف الدين السعودي  
هذا الكلام مغضب عصبا شديدا وقال لم قلت ان علم الاحكام علم ضعيف ساقط  
وما الدليل عليه قلت الذي يدل عليه وجهان -

الاول السمع من اكار الحكماء فان ابا نصر القارابي هو رئيس الحكماء على  
الاطلاق ولما مدحه الشيخ أبو علي بن سبياه قال في حقه يكاد ان يكون افضل من

بكل السلف وله تصنيف مشهور في ابطال علم الاحكام وايضا الشيخ أبو سهل  
 السيجي كان من افاضل الحكماء وله تصنيف في ابطاله والشيخ أبو علي بن سينا  
 ذكر في آخر كتاب الشفاء وكتاب النجاة فصلاطويل في ابطال علم الاحكام فهو لاء  
 احيان الفلاسفة واكار الحكماء وكلهم اطبقوا على القدح في هذه الصاعه واهل  
 زماننا هذا وان بلغوا الدرجات العاليه فهم بالنسبه اليهم كالمطره بالمسيه الى البحر  
 والسفلة (١) بالنسبه الى البدر فهذا ما يتعلق بالقل -

واما ما يتعلق بالقل فهو ان المؤثر اما الكوكب واما البرج واما الكوكب  
 بشرط حصوله في البرج والقسم الاول ان يوجبان دوام ذلك الاثر بدوام  
 الكوكب والبرج والقسم الثالث باطل لانه لو كان اثر الكوكب مد حصوله  
 في هذا البرج بخلاف اثره عند حصوله في البرج الآخر لم ان يكون هذا  
 بخلافه بالطبع والماده لذلك البرج الآخر لو كانا مثليين لكان اثر الكوكب  
 عند كونه في هذا البرج مثلا لا اثره عند كونه في البرج الثاني ضرورة ان  
 المتلين يجب استواؤهما في جميع القوازم ولو كانت طبيعة احد البرجين محاقه  
 لطبيعة البرج الثاني لزم كون الملك مركبا لا بسيطا لكن الملاسفة اقاموا البرهان  
 على ان الملك يجب ان يكون بسيطا لا مركبا فكان هذا القول باطلا فلما سمع السعوى  
 هذا الكلام قوى عضه جدا بحيث احتل فهمه واختل مطلقه وقال ما اوردت  
 هذا الكلام لانك تظن اهم ما قالوا الحمل برج تارى فهو من النار وما قالوا التور برج  
 ارضى فهو من الارض وليس الامر كذلك بل مرادهم ان ذلك البرج يوجب  
 السخونة وهذا يوجب البرودة -

قلت له ان العاقل يجب ان يصون فهمه ولسانه عن مثل هذا الكلام ومتى سمعت  
 مني اني قلت ان القوم لما قالوا ان الحمل برج تارى يجب ان يكون جوهره  
 من النار وان التور لما كان برجا ارضيا وجب ان يكون جوهره من الارض معاذ الله  
 ان اروي عنهم هذا الكلام الا اني قلت ثبت في صريح العقل ان المتلين يجب  
 استواؤهما في جميع القوازم وان اختلاف القوازم يدل على اختلاف اللزومات



قلنا اختلف آثار الكوكب الواحد بسبب دخوله في البروج المختلفة لزم القطع باختلاف طبائع تلك البروج فأي تعلق لهذا الكلام الظاهر القوي العقلي الذي ذكرته بذلك الكلام الضعيف الفاسد الذي تفهله وليتنى مادخلت بلاد ما وراء الهرحى لاستمع امثال هذه الكلمات النحجية لها قررت هذا الكلام وعرف الشيخ الرضى اليسابورى قوة هذا السؤال ومصاد الجواب الذى ذكره السعوى وكان الرضى اليسابورى تلميذا للشراف السعوى في الفلسفة حاول اصلاح كلامه فقال انك ألزمت على القائلين بعلم الاحكام كون الفلك مركبا من الطبائع المختلفة وهو لازم عليهم في مواضع كثيرة منها ان الغزالي ألزم عليهم هذا فقال ان القطعين المتعينين في الفلك صارتا متعينتين للطبيعة دون سائر النقط فهذا يقتضى كونهما محليين (١) بالماهية لسائر النقط فهذا ايضا يوجب اختلاف اجزاء الفلك - فقلت لهما الشيخ الامام الذى ادعيته ان القول بصحة هذا الكلام يوجب عليهم كون الفلك مركبا لا بسيطا وقد اثبت بالدليل هذا المدعى وادعيت ان هذا الارزام غير وارد عليهم في سائر الصور فكيف يليق باستقامة خاطرك ادخال البحث الاحصى في هذا البحث فقال مع ذلك البحث غير هذا البحث الا ان هذا الارزام وارد عليهم لاحالة صلت ان سألته ان القول بصحة الاحكام يوجب تركيب الفلك حضت في مسئلة القطب فقال سألته ان الرامك وارد ما قولك في مسئلة القطب فقلت سؤال الرامى ليس بشيء وكلامه في هذا البحث ضعيف جدا -

قلنا سمع السعوى قولى تنير وقف (٢) وقال لم قلت ان هذا السؤال ضعيف والظاهر انه ليس تحت اديم السماء احد يقدر على الجواب عنه قلت ان كان مدار هذا البحث على الشنب والقمصين فلاولى قطعه وان كان مقصود منه البحث والنظر فلا يحصل هذا المقصود بالاثبات والسكوت فقالوا انما هذا الشرط في وجه الجواب فقلت ان الحكماء يسمون ان تعين القطعين (٣) والمسطحة تعين الحركه للكرة بقى ان يقال وما السبب لحصول هذه الحركه فقول ان الفيلسوف قال العالم يمكن وحوده

في الوقت الذي حصل فاما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت متمتعاً لذاته ثم انقلب ممكماً واما ان يقال انه كان قبل ذلك الوقت ممكناً لذاته والاول باطل والآخر ممكن انقلاب الماهية من الامتناع الداعي الى الامكان الداعي وانه محال فبقي القسم الثاني وهو انه كان ممكن الوجود قبل ذلك الوقت فلو احتضن ذلك الحدوث بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده لزم رجحان الممكن للمرجح وهو محال -

وإذا عرفت هذا فنقول سؤال الثراني اما يتوجه لو يبين ان حركة العلك على جميع الجهات المتعلقة بمكة فحيث يلم ان تكون حركته على هذه الجهة المعينة رجحاناً للممكن غير مرجح لكنه لم يبين ان حركة العلك على جميع الجهات ممكنة فلهذا هو مر العلك يقبل هذا النوع من الحركة ولا يقبل سائر الانواع ولا يلزم من هذا القول الانتقال من الامتناع الى الامكان لان الفيلسوف يقول سائر الانواع من الحركة متمتعة ببقية على الامتناع اتر وهذا النوع ممكن متى على الامكان اثر بخلاف حدوث العالم فانه لو كان متمتعاً لذاته ثم انقلب ممكماً لذاته لزم الانتقال من الامتناع الى الامكان وهو محال فظهر ان المعارضة التي اوردتها الثراني على دليل العلامسة غير واردة النة فلما سمع المسعودي هذا الكلام عظم عصبه واستولت الرعدة على اعضائه وقال ان هذا الذي ذكرته محض الجدل ودعم السؤال العقلي المحض بالحدل المحض غير معقول عند اهل العقل -

قلت ابي اسأل الله العظيم الرحيم ان يقيده عقلي ونفسي من مثل هذه الحجة المعوجة وذلك لان الفيلسوف لما احتج بحقيقة على مطلوبه ثم ان السائل اورد عليه معارضة فهداه المعارضة اما يتم اذا بين السائل ان جميع ما ذكره المستدل حاصل في هذا السؤال فاما اذا لم يقدر عليه صارت تلك المعارضة كلاماً فاسداً واها لا يجب الالتفات اليه فلما سمع المسعودي هذا الكلام عدل الى جواب آخر فقال ان الحركات بأسرها متساوية في كونها حركات فالجسم لما كان قابلاً لوع معين من الحركة وجب كونه قابلاً لسائر الحركات فقلت له ان المتكلم لو ذكر مثلاً هذا الكلام لتوجه عليه انواع من الاشكالات فكيف وانت رجل من الحكماء اليس

يقولون ان الحركة مفهوم واحد تحت انواع اربعة الحركة في الكم والكيفية  
 وما يوضع والايين وان الحركة الى الاين قسبان حركة في الوسط بين الاين والآخر  
 وحركة الى الوسط كما لواء والاوض وان الحركة العقلية الدورية عطفة بالحركة  
 المستقيمة الصاعدة والهابطة قلنا كلان مذهبك ان هذه الحركات انواع مختلفة  
 بالماهية لم يلزم من كون الجسم قبلا لصفة كونه قابلا لما يخالف تلك الصفة بالماهية  
 لان الماهيات المختلفة لا يجب استوائها في جميع الاوزان ثبت انه لا يلزم من كون  
 الملك المعين قابلا للحركة مخصوصة كونه قابلا لسائر الانواع -

قلنا مع هذا الكلام قال لما سببت ان هذه الحركات متساوية في كونها حركة  
 وحسب ان يكون امتياز كل نوع منها عن النوع الآخر بفصل مقوم فالتك  
 العصور التي باعتبارها حاتف بعضها بعضا قلت يا سبحان الله ان الفيلسوف اقام  
 البرهان على ان حدوث العالم في كل الاوقات ممكن فاختصاص بعض الاوقات  
 بذلك الحدوث يقتضي رجحان الممكن للمرجح قال الفزالي مثل هذا وارد عليك  
 في القطين وفي الحركات -

هال اميلسوف هذه المعارضة اما تتوجه على ادا ثبت بالدليل ان جوهر الفلك  
 المعين قابل لجميع الحركات فاذا ذكر ذلك الدليل ثم انك نصرت كلام الفزالي  
 فقلت الدليل عليه ان جميع الحركات متساوية في تمام الماهية قال الفيلسوف هذه  
 المقدمة مموعة ما الدليل على صحتها ثبت ان الفزالي هو المحتاج الى اقامة الدلالة  
 على ان كل جسم قل بوعا معين من الحركة هو قابل لجميع انواع الحركات اما  
 الفيلسوف فانه يكفيه المطالبة بالدليل حيث ان قولك ما العصل الذي به امتياز  
 نوع من الحركة عن نوع آخر مطالبة فاسدة وسؤال غير متوجه بل انت محتاج  
 الى اقامة الدلالة على حصول الاستواء في تمام الماهية -

ولما انتهى الكلام الى هذا المعام فهم الرضى اليسا بوردى كيفية هذا الكلام ثم  
 احد في اعادة هذا الكلام على النظم والترتيب قريبا من عشر مرات الى ان  
 وقف المسعودى عليه ثم احدى البناء والتعظيم واقطع الكلام في هذا المعام -

## المسئلة العاشرة:

دخل المسعودى رحمه الله على يوما آخر وكان في غاية القرح والسرور فسألت عن سبب ذلك أقترح فقال وحدثت كتابا ميمية فاشتريتها فحصل هذا القرح لهذا السبب -

قلت وما تلك الكتب ذكر شيئا كثيرا منها الى ان ذكر كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني قلت نعم انه كتاب يحكى فيه مذاهب اهل العالم رحمه الله تعالى معتمد عليه لانه نقل للمذاهب الاسلامية من الكتاب المسمى (بالفرق بين الفرق) من تصانيف الاستاذ ابى منصور البغدادى وهذا الانتاد كلن شديد التعصب على المخالفين ولا يكاد يقلل مذهبهم على النتيجة ثم ان الشهرستاني نقل مذاهب الفرق الاسلامية من ذلك الكتاب بهذا السبب وقع الخلل فى نقل هذه المذاهب -

واما حكايات احوال الفلاسفة والكتاب الواقى به هو الكتاب المسمى (بصوان الحكمة) والشهرستاني نقل شيئا قليلا منها واما اديان العرب فيقول من كتاب اديان العرب للجاحظ نعم الذى هو من حواص كتاب الملل والنحل للشهرستاني الفصول الاربعة رتبها الحسن بن محمد الصلاح بالارسية نقلها الى العربية وتكلم فى ديانات تلك الفصول بلما سمع المسعودى هذا قال ان تلك الفصول الاربعة تقضيها الشيخ الفزائى وبين مصادها بوحوه ظاهرة واضحة حليلة فهل رأيت كلام القرائى فى هذا الباب وكنت قد رأيت ذلك الكلام واستحسنه قلت نعم رأيت فقال ذلك الكتاب مسمى فاحى به لتطالعه وترى قوة كلام القرائى هل لا حاجة الى ذلك الكتاب فاصرا له لا بد من المعنى به ومن مطالعت ثم ذهب الى بيت كتبه وطلب ذلك الكتاب وحاء به فقلل اولا عن الحسن الصباح انه قال بالارسية (عقل پسندیده است در معرفت حق یا پسندیده نیست اگر پسندیده است پس کسی را بعلل خویش باریا بدگراشت و اگر پسندیده نیست پس هر آیه از معرفت حق معلومى باید) -

ثم ان القرائى لما حكى عنه هذا الكلام فى كتابه اراد أن يعارضه فقال (دعوى



مستقل بمعرفة المطالب من غير حضور الامام العصوم ولما انتهى الكلام الى هذا المقام كثر القيل والقال من غير فائدة دبية علمية ..

### المسئلة الحادية عشر

بحرئ ذكر كتاب شفاء الليل فقرر الى على لسان الشرف السعودى فطلب في اثناء عليه وفي تمظيمه فقلت له هل طالعته الى آخره فتوقف فيه فقلت ان فيه اشياء كثيرة يحب البحث عنها واما ذكر منها اثنين -

قال اولاهم عقد بابا طويلا في ان الطرد والعكس هل يدل على العلية ثم انه بعد الاطباب الكثير وايراد الامثلة الكثيرة قال وانحنا رعندي ان ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف وعدم ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف لا يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم اما اذا ثبت الحكم بثبوت الوصف وعدم بعده فهذا يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم هذا ما قاله العراقى وهو محيب لان الدليل الدال على العلية يحب كونه شيئا متايرا لعن العلية وكون الحكم ثابثا بثبوت ذلك الوصف وعدمه وما بعده هو نفس العلية فلو جعلنا هذا المعنى دليلا على العلية لزم جعل الشيء دليلا على نفسه وهو محال فلما مع السعودى هذا تعير جدا - ثم قلت واما الثانى فهو انه قد دل في ذلك الكتاب انه عز على سبط الارض من يعرف الفرق بين قياس الشبه وبين قياس المعنى -

فقلت هذا المعنى في غاية الظهور فان قياس المعنى هو ان يبين ان الحكم في الاصل معلل بالمصلحة العلامية ثم يبين ان تلك المصلحة قائمة في المخرج فيجب ان يحصل فيه بمثل حكم الاصل -

واما قياس الشبه فهو ان تقع صورة واحدة بين صورتين مختلفتين في الحكم ثم لما كانت مشابته لاحد الطرفين اكثر من مشابته للطرف الآخر فيستدل بكثرة المشابهة على حصول المساواة في الحكم ومثاله ان العلية واجبة في التيمم وغير ولحة في غسل الثياب ، والوضوء واقع بينهما فلما تأملنا وحدنا المشابهة بين الوضوء وبين التيمم اكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثياب وذلك لان المشابهة

لِقَائِهِ بَيْنَ الْوُضوءِ وَبَيْنَ التَّيْمِ مِنْ وَجوهٍ كَثِيرَةٍ -

أحدها - أن الوضوء والتيمم يشترعان لمقصود واحد وهو استباحة العتلة وإما غسل الثياب فليس كذلك -

وثانيها - أن الوضوء والتيمم يشترعان في أعضاء معينة فغسل العجاسات ليس كذلك -

وثالثها أن الوضوء والتيمم يقتضيان بدعوات معينة وغسل العجاسات ليس كذلك فثبت أن المشابهة بين الوضوء والتيمم أكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب عن العجاسات فكان الحاق الوضوء بالتيمم أولى من إلحاقه بغسل الثوب عن العجاسات -

أدانت هذا مقول أن على المشابهة تدل على استولهما في المصالح للوجبة لذلك الحكم فهذا قياس للعنى هو الذى يكون الجامع فيه رعاية المصالح والمفسد وقياس للشيء هو الذى تكون على المشابهة دالة على استواء الأوصاف المصلحية وقياس الطرد هو الذى لا اشعار فيه بالمصالح لا ابتداء ولا بواسطة ثبت أن الفرق بين هذه الأنواع الثلاثة في غاية الظهور فالقول بأنه عز على بسيط الأرضين من يعرف الفرق سهو لا في الموضع -

هذا مع الشيخ السعدي هذا الكلام قال هب أن شفاء العليل فيه هذه الأشياء إلا أن كتاب المستصفي رى من هذه العيوب -

قلت أبى في بعض الأوقات حضرت بطرس فارلوى في صومعة النزالى واجتمعوا عندي فقلت أنكم أميتم أعماركم في قراءة كتاب المستصفي فكل من قدر على أن يذكر دليلا من الدلائل التي ذكرها النزالى من أول كتاب المستصفي إلى آخره ويقرره عندي عين تقريره من غير أن يضم إليه كلاما آخر اجنبيا عن ذلك الكلام أعطيته مائة دينار بقاء والتدجيل من أدكيائهم يقال له أمير شرف شاه وتكلم في مسألة الصلاة في الدار المعصوية فله أن كلام النزالى فيه قوى فقلت له أن كلام النزالى في هذه المسئلة في غاية الضعف وذلك لأنه قال جهة كونه

صلاة مغيرة بلجهة كونه عسبا ولما تباينت الجهتان لم يعد أن يتصرع على كل واحدة من هاتين الجهتين ما يليق به -

وهذا الجواب ضعيف جدا لان الصلاة ماهية مركبة من القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الاشياء حركات وسكنات والحركة عبارة عن الحصول في الحيز بعد أن كان في حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول في الحيز الواحد اكثر من زمان واحد فالحصول في الحيز جزء ماهية الحركة والسكون وماجزءان من ماهية الصلاة -

اذا عرفت هذا فنقول ان اعتبار الصلاة في الارض المنصوبه كان جزءا ماهيتها بالحصول في الارض المنصوبة ولا شك ان هذا الحصول محرم فكان اجراء ماهية الصلاة في الارض المنصوبة محرمة وعلى هذا التقدير فالنصب والمحرمة ههنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعليق الامر بهذه الصلاة لان الامر بالصلاة المهيبة يوجب الامر بميج اجرائها فلما قلنا على ان احدا اجرائها شغل ذلك الحيز ان شغل ذلك الحيز منهي عنه لزم حيثئذ توارد الامر وانتهى على الشيء الواحد بالاعتبار الواحد وانه محال -

ثبت ان الذي تخيله الرازي من الفرق بين الجهتين في هذه الصلاة كلام غير صحيح ولما عرفت هذا الكلام انقطع الامر شرف شاه وقال طست لي اذا قررت هذه المسئلة عندك المائة الموعودة والآن قد طهر لي ان اخذتلك المائة غرض لا يصاب ودعاء لا يستجاب قلنا ذكرت هذه الحكاية للسعودي عظم اضطرابه ثم قلت واما اتحكك من كتاب المستصحب تحفة اخرى وذلك لان الرازي اورد في مقدمة هذا الكتاب امتحانات في حدود الاشياء منها في حد العلم -

وقل عن الاشعري انه قال في حد العلم العلم ما يعلم به ثم بين الرازي ان هذا التعريف يوجب الدور و طول في هذا الباب واظن في الظن في قول الاشعري ثم انه قال انظر ما يحتمل الصدق والتكذيب - وهذا يوجب تعريب الشيء بعينه ويوجب الدور ايضا -



الصدق هو الاخبار عن كونه صدقاً  
والكذب هو الاخبار عن كونه كذباً فكان قوله الخبر ما يحتمل الصدق  
والكذب جارياً مجرى ما اذا قيل الخبر ما يصح الاخبار عنه بانه صدق او كذب  
وهذا يوجب تعريف الخبر بالخبر -

واما بيان انه يوجب الدور فهو أن الصدق هو الخبر الموافق والكذب هو الخبر  
المخالف فلما عرفنا الخبر بالصدق والكذب وعرفناهما بالخبر لزم الدور ثبت أن  
الدور الذى الزمه على الاشعري في حد العلم وارد عليه في حد الخبر -

وايضاً قال في حد الامر انه القول المقتضى لداته طاعة للمأمور بفعل المأمور به -

واقول انه يوجب الدور من ثلاثة اوجه -

فلاول والثاني له عرف الامر بالمأمور والمأمور به ولا يمكن تعريفهما الا بالامر  
فهو يوجب الدور -

والثالث انه عرف الامر بالطاعة والاطاعة عند المعتزلة موافقة للإرادة وعندنا  
موافقة الامر وعلى هذا التدبير فلا يمكن تعريف الامر الا بالطاعة بالامر ثم انه  
عرف الامر بالطاعة ثبت ان الدور لازم عليه فيما جعله حدا للامر من الوجوه  
الثلاثة والسبب انه لما عاب الاشعري بالرام الدور كيف لم يتنبه في هذه المواضع  
لقروها عليه فلما سمع السعوى هذه الكلمات احمر واصفر ولم يجد الى الجواب  
مسبيلاً -

## المسئلة الثانية عشر

تمت يوماً في بلدة بحاراً بحضرة جماعة من اكارهم في مسئلة ملك الاخ فقلت  
ثبوت الحكم في الفرع يوجب القاء وصف مناسب معتبر في الاصل وهذا  
محدود وذاك محدود -

بيان المقام الاول وهو أن القرابة المحرمية لو كانت مشاركة لقراءة الولادة  
في حصول العتق لانضاف هذا الحكم المشترك بين الفرع والاصل الى الوصف  
المشترك بينهما ومتى كان الامر كذلك لزم القاء خصوص كونه قرابة الولاد

لكن هذه الخصوصية وصف مناسب معتبر فيلزم إلغاء الوصف المناسب  
والإلغاء هذا الوصف محذور هت ان حصول الحكم في محل الراع يوجب  
المحذور فيكون محذورا هذه مقدمات لابد من بيانها -

المقدمة الاولى قولنا لو كان القرع مشاركا للاصل في الحكم لوجب تعليل هذا  
الحكم المشترك فيه بالوصف المشترك بين الصورتين ويدل عليه ان افتتار الحكم  
المعين الى الوصف المعين اما ان يكون لنفس ماهية ذلك الحكم اولئىء من  
لواربها ولأمر غير لازم لهذا -

وهذا الثالث باطل لانه لو كان الامر كذلك لكنت ماهية ذلك الحكم مع جميع  
لواربها عنية عن تلك العلة وانما الموج لها الى تلك العلة المعنية مفارقة غير لازم  
لها كانت الماهية مع لوازمها عنية عنه وكان المقارن الخارجى يحوجها اليه  
فلوحصلت الحاجة لرم ترحيح المقتضى المقارن الخارج التريب على مقتضى الماهية  
وهو محال ولما بطل هذا انقسم ثبت ان احتياج ذلك الحكم الى تلك العلة المعنية  
اما لنفس ماهية ذلك الحكم اولئىء من لواربها وادان كان الامر كذلك وجب  
في كل ما يماثل ذلك الحكم ان يكون معللا بما يماثل تلك العلة وادان ثبت هذا  
وحب في الحكم المشترك فيه بين الاصل والفرع ان يكون معللا بالوصف  
المشترك فيه بين الفرع والاصل -

والمقدمة الثانية انه متى كان الامر كذلك لرم إلغاء خصوص محل الوفاق وذلك  
مقطوع به لان الاصل والفرع لاندوان يتباينا محصوربهما فالاصل خاصيته  
انه قرابة الولاد والفرع خاصيته انه قرابة الحرمة فلما كان المقتضى لحصول  
القدر المشترك بين الصورتين لرم إلغاء خصوصية كونه قرابة الولاد وذلك  
مقطوع به -

والمقدمة الثالثة ان خصوصية قرابة الولاد وصف مناسب معترف قول اما  
بيان كونه ماسا فلأن عمة الاب على الابن اعظم من عمة الاخ على الاخ  
وهذا معلوم بالضرورة ولهذا ان الله قرن وحب طاعة الوالدين بوجوب

بأنه لا يملك المال (والمعنى وبك لا تستبدوا إلا إياه) هذا هو الذي أحسننا ٢  
 وإذا تقرير هذا المعنى في جانب الابن فلائذ الولد بعض وجزء من الوالدتين كال  
 عليه السلام (فاطمة بضعة مني) ويكون الكل مالكا بجزئه محال فثبت أن  
 قرابة الولاد صفة مناسبة وهي أيضا معتبرة لأن الحكم حصل بمقارناته -  
 المقدمة الرابعة فهي أن إلغاء الوصف المناسب المعتبر غير جائز فهذا يجمع عليه  
 بين القائلين بالقياس وإذا ظهرت هذه المقدمات ثبت أن القول بحصول المعنى  
 لحصول المعنى (١) في قرابة الحرمة يفضي إلى وقوع المحذور فوجب أن لا يحصل  
 دفعا لهذا المحذور -

واعلم أن هذا الطريق طريق عام عند ما تريد إقامة الدلالة على نفي حكم من الأحكام  
 ولما ذكرت هذا الدليل في المحفل صعب فهمه على القوم لأن هذه المقدمات غير  
 مناسبة للمقدمات التي ألغوها وسموها فاضطربوا اضطرابا شديدا في فهمه  
 ومعرفته وصار بعضهم يصرأ ومقررا لهذا الكلام والبعض طاعنا وبطلا  
 ووقع الخصومة فيما بين الفريقين وقرب الأمر من وقوع المشاتمة فقلت للقوم  
 أي أنما سمعتم هذا الكلام من جانب الشافعي فإن شقتم سمعتمكم كلاما مرييا  
 حسنا لطيفا من جانب أي حيفة في هذه المسئلة فقالوا وما ذلك الكلام فقلت  
 القول بعدم وقوع المعنى بعضى إلى التعارض بين الصين والتعارض بين نصين  
 محذورين فوجب القول بحصول المعنى دفعا لهذا المحذور وبيان انصائه إلى التعارض  
 أنه إذا شترى أحته فلو قلنا أنها لا تعتق هي لكونها مملوكة له ووجب أن يحمل  
 وطؤها لقوله تعالى (الاعلى از واجهم أو ما ملكتم إيمانهم) وكونها احتاله ووجب  
 أن لا يحمل وطؤها لقوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) فثبت  
 أن يقال الملك عليها بعضى إلى التعارض بين هذين النصين والتعارض محذور فوجب  
 حصول المعنى إزالة لهذا التعارض فلما سمعوا السكتة الثرية طابت قلوبهم وقاموا  
 من ذلك المجلس مع السرور والفرح -

## المسئلة الثالثة عشر

مر على لساني في بعض الايام حين كنت يبحثوا ان اقول بوقوع تكليف ما لا يطاق ليس ببعيد وصعب هذا على اكثر فقهاء الحنفية والغوا في الاستبعاد فقلت لهم انتم اصحاب البحث والنظر وارباب الاصناف والدكاء فلا يليق بكم الاصرار على الاستعداد فان رضىتم يدركوا الدليل فقولوا لا ما لسكوت اولى فلما سمعوا هذا الكلام قالوا فادكر الدليل قلت هل تعلمون ان مذهب ابي حنيفة ان الاستطاعة مع العمل لا قبله فقالوا نعم قلت صلى هذا المذهب القدرة على الايمان لا تحصل الا حال حصول الايمان قبل حصول الايمان هو ما مور بالايمان حيث انه حصل الامر بالايمان حال عدم القدرة على الايمان ولا معنى لتكليف ما لا يطاق الا ذلك بقولنا ما كتبتم يهوديين غير قادرين على الجواب البتة -

قلت وما يدل عليه ان الله تعالى كلف ما لا يطاق بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر به وما اخبر به انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين المتضادين فلما سمعوا هذا الكلام قلت لهم هذا الدليل مركب من مقدمات ثلاث -

اولها قولنا ابو لهب مكلف بالايمان -

وثانيها قولنا ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر به -

وثالثها قولنا وما اخبر به انه لا يؤمن ومتى تمت هذه المقدمات الثلاث لزم كونه مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن فتصكروا وتأملوا حتى تعرفوا انه على اى هذه المقدمات الثلاث يمكن ايراد المعارضة والمنازعة فاصطربوا اضطرابا شديدا فكلمنا اورد واحد منهم المنع على مقدمة من هذه المقدمات الثلاث فحالنا قون وقالوا هذا المنع باطل وطالت الحصومة بينهم وبقيت ساكتا غير محتاج الى البيان والقرار لان كل مع يذكره الواحد منهم اطبق الباقون على تبيين كلامه وطالت الحصومات والله اعلم بالصواب -

## المسئلة الرابعة عشر

مذهب اهل ماوراء النهر ان الله تعالى متكلم بكلام قديم قائم بذاته منزّه عن الحرف والصوت كما هو مذهب الاشعري الا ان الفرق ان الاشعري يقول ذلك الكلام يصح ان يكون مسموعا واما ابو منصور الماتريدي واتباعه من اهل ماوراء النهر فانهم يقولون انه يمتنع ان يكون ذلك الكلام مسموعا تتكلموا مى في هذه المسئلة -

قلت لهم ان المعتزلة استدلوا على امتناع الرؤية فقالوا ثبت بالدليل ان الله تعالى ليس بحسم وليس مختصا بالجهة والحيز وليس له شكل ولا لون وكل وجود كذلك فانه يتمتع رؤيته فقلتم في الجواب عنه لم قلتم ان الوجود الموصوف بهذه الصفات امتنع رؤيته وبأى دليل عرفتم هذا الا امتناع وانا اقول كما انه يستبعد سماع كلام لا يكون حرما ولا صوتا فكذلك يستبعد رؤية وجود لا يكون جسما ولا ماحلا في جهة معينة فان كان هذا الاستبعاد معتبرا فليكن معتبرا في الموضوعين وحيث نلزمكم بامتناع رؤيته وان كان باطلا في الموضوع (١) وحيث نلزمكم ان تتعكروا به لا يتمتع سماع كلام لا يكون حرما ولا صوتا فامنعوا بالكلية وعجزوا عن الفرق والله اعلم -

## المسئلة الخامسة عشر

لما ذهبت الى سمر قند وبقيت سبعين ثم عدت الى بحارا تكلمت مع الرضى السيابورى مرة اخرى فقلت خيّر المجلس ثابت فى عقد للمعاوضات -

والدليل عليه انه لم يرض بالروم موحب ان لا يحصل الروم وانما قلنا انه لم يرض بالروم لانه رضى بالبيع فقط لان الكلام فيما اذا قال بعت واشترت ولم يذكر شيئاً آخر -

وأما قلنا ان الرضا بالبيع لا يكون رضا بالزوم بحسب اللفظ لانه اطبق اهل  
الشرع على ان البيع يقسم الى البيع الجائر واللازم هذا كان مسمى البيع  
مقسما الى هذين القسمين وثبت في صريح النقل ان ماهه المشاركة مغاير لما به

المباينة ثبت ان كونه بيعاً غير كونه لازماً -

وانما قلنا انه لا يدل عليه جمعا لان الدلالة المعنوية عبارة عن دلالة اللزوم على اللازم الضروري ولازمه الغالب واللزوم ليس من لوازم البيع لا قطعاً ولا ظاهراً -

اما انه ليس من لوازمه قطعاً فلان البيع جهة الاشتراك والروم جهة الامتياز وجهة الامتياز يتمتع كونه لا زمة لجهة الاشتراك قطعاً واما انه ليس من لوازمه ظاهراً فلان البياعات تراد لطلب الربح ودفع الخسران فاذا وجد سلعة لا يعرف كيمية الحال فيها فان لم يقدم على شرائها فانتته تلك السلعة بفوته الربح وان صار البيع لازماً بمجرد البيع لم يقدر على مهلة التروى والتعكر فيلزم الخسران وان حاول شراءها بشرط الخوارق لم يباح لايساعده عليه ثبت ان الاصلح ان يعتقد المقدحير لازم في مجلس المقد وادا كان الاصلح الاصول ليس الا تلك امتنع القول بكون الروم من لوازم ماهية البيع عاباً ثبت ان اللزوم ليس من لوازم البيع قطعاً ولا ظاهراً -

قلت انه لم يوجد الرضا باللزوم فوجب ان لا يحصل الروم بالوجوه الاربعة التي ذكرناها في مسألة ان الوكيل بالبيع المطلق لا يملك البيع تابعين الفاحش - قال الرضى الهساوودي هب ان يسمى البيع من حيث انه بيع قدر مشترك بين البيع الحائر واللازم فلم أقم بان البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار مشترك فيه بين البيع الحائر واللازم -

قلت لما ثبت ان البيع من حيث انه بيع لا اشعار له بالروم فقول حيث وجب ان يقال البيع المسكوت عن اثبات شرط الخيار لا يكون مستتراً بالروم لان البيع مع السكوت بيع مع قيد عديم لان السكوت عديم والعديم لا يصلح ان يكون موحاً للروم -

اما ان السكوت قيد عديم فلان السكوت معناه انه لم يقل شيئاً ولم يقل امراً ولم يحصر في قول ولا فعل ولا شك ان هذا المعنى عدم محض -

والقول القائل في القيد العدمي لا يمكن ان يكون علة لشيء ان قولنا انه علة لشيء محض هو قولنا ان قولنا ليس بـ علة و قولنا ان علة و قولنا انه علة و قولنا انه ليس بـ علة و راجع العدم ثبوت لا علة فوجب ان يكون المفهوم من قولنا علة قيداً ثبوته غلو وصفا العدم المحض بكونه علة لزم قيام الصفة الموجودة بالعدم المحض والنفي الصرف وانه محال -

مقال الرضى هب ان هذا الدليل يدل على ان العدم ليس بـ علة فلم قلتم انه لا يكون جزء العلة ونحن لا نقول انها السكوت تمام العلة الموحدة لحصول الزوم وانما نقول البيوع مع هذا السكوت علة لحصول هذا الزوم فنحن ما جعلنا العدم تمام العلة وانما جعلناه جزء العلة فما الدليل على ان العدم لا يجوز جعله جزء العلة -

قلت جزء العلة علة تامة لعملية العلة عليها ثبت انه لا يكون علة تامة لا يكون جزء علة وانما قلنا ان جزء العلة علة تامة لعملية العلة لانه اذا حصل جميع اجزاء العلة سوى هذا القيد العدمي فان حصل هذا المعلول لم يكن هذا القيد العدمي معتبراً وقد فرضناه معتبراً هذا جالف -

واما اذا حصل هذا القيد العدمي فان لم يحصل المعلول انقصر الى انضمام قيد آخر اليه وهذا يقدح في قولنا ان جميع الاحراء المماثلة لهذا القيد العدمي كان حاصلها ولما بطل القسمان ثبت ان عدم قد ان هذا القيد العدمي لا يصير علة للحكم وعدم انضمام هذا القيد العدمي يصير علة ثبت ان هذا المجموع صار علة بعد علة بعد ان لم يكن علة ولا علة لحصول تلك العملية التامة الا هذا القيد العدمي ثبت بهذا البرهان ان جزء العلة علة تامة لعملية العلة فلو جعلنا العدم جزءاً من العلة لزم جعل ذلك العدم علة تامة لتلك العملية ولما قلنا على ان البيوع يتمتع بكونه علة ثبت ايضا انه يتمتع جعله جزء العلة لاستحسن القوم هذه الكلمات -

ثم ان الشيخ رضى الدين رحمه الله اورد دلائلنا فقال هب ان مسمى البيوع قدو مشترك بين البيوع الحائر واللازم الا ان قول الرجل لبيرو ست واشتريت هوديين من الافراد الداخلة تحت تلك الماهية الكلية فلم قلتم ان هذا الفرد

مشارك فيه بين الجائر واللازم -

قلت لما ثبت ان ماهية البيع لا توجب القزوم وحب ان لا يكون هذا المعنى وهذا الشخص موجبا للقزوم لانه ثبت في العلوم العقلية ان تعين الشيء المتعين قيد عدى وقد دللنا على ان القيد العدى لا يصلح للعلية وانما قلنا ان التعين قيد عدى لانه لو كان التعين قيدا وجوديا فذلك القيد له تعين آخر ويلزم ان يكون للتعين تعين آخر وذلك يوجب التسلسل وهو محال -

ثبت ان التعين قيد عدى وثبت القيدان (١) العدى لا يصلح للعلية فثبت ان التعين لا يصلح ان يكون علة لحصول القزوم ولما لجب عن هذه الشهات اثبت ان ذكرها الرضى الميسر يورى تشوش الكلام عليه واحذ يقرب من هذا الدخلى الى الدخلى الاول تارة والى الدخلى الثانى اخرى واتى بالاضطراب العظيم والشغب الشديد وكان قد حصر معه من المحايه ما يقرب من اربعة مائة -

قلت ايها الشيخ الامام انه قد اشتهر منك انك رجل يحب العدل والامانة بعيد عن الحسب والاضطراب فانما اتهم بك ان لا تترك تلك الطريقة المصمودة في هذا اليوم فلما سمع هذا الكلام استحي وقال معاذ الله استحسن ان احوض في الاضطراب قلت له اما تلك المداخلات الثلاث فهدكات معلومة وقد احبب من كل واحد منها ميسبق واما هذا الكلام الرابع ولا ادري انه اعاد المداخلات الثلاثة او دخل رابع جديد فالائق بفضلك ان تلخص الكلام حتى يمكن المحوض نعيما واثباتا مستحسن وسكت -

ثم قال بعض الحاضرين هذا الدليل يظل مذهبك لان البيع مفهوم مشترك بين الجائر واللازم فكما يتمتع كون البيع مساهل لحصول القزوم فكذلك يتمتع كونه مساهل لحصول الخواص فوجب ان لا يفتى هذا البيع جائرا وادالم يكن حائرا كان لا رما قلت هذا الدخلى احسن شيء يمكن ايراده على هذا الدليل وقد كان هذا معلوما مقررا عدى ولا يمكن ذكر الجواب عنه الا بالارفق والسهولة ثم قلت ههنا مقدمة



في العقول وهي انه لا يمتنع كون الشيء ممكنا لذاته ثم يصير واجبا لغيره لكنه  
يتمتع كون الشيء واجبا لذاته ثم يصير ممكنا لغيره -

اذا ثبت هذا فنقول عقد البيع العقد جائزا لذاته فان اضاف اليه سبب يوجب  
اللزوم يصير حيث لا لزوم وعلى هذا التقدير يكون جائزا لذاته لازما بسبب غيره  
وهذا معقول فان لم يوجد سبب اللزوم بقى على الجواز الاصل لان سبب العدم  
ليس الاعم السبب -

اما لو قلنا انه انعقد لازما لذاته ثم يصير جائزا لاجل السبب المفصل كان هذا  
حاريا محرجا ما يقال ان هذا الموجود واجب لذاته ثم صار ممكنا بسبب مفصل  
وهذا قول مخالف للعقول ثبت ان الفرق طاهر بين الباين - ولما سمع الرضى هذا  
الكلام قال بصوت خفى انه لا يمكن ان يدكر في المعاني كلام احسن من هذا  
ثم ان اتوم اوردوا الكلمات المألوقة المذكورة في المسئلة وثبت ان شيئا منها  
لايس كلامي واحتتم المسئلة واطلقت الالسة بالمدح والثناء والتعظيم وكان  
الاكابر منهم يحثون الى و ان الله الفضل والكرم -

### المسئلة السادسة عشر

لما دعت الى سمرقند وكان قد وصل الى الصيت العظيم من القرية التيلاني  
رحمه الله ولعمري لقد كان رجلا مستقيما خاطرا حس العريضة الا انه كان قليل  
الحاصل وكان بعيدا عن الطر ورسوم الحول -

فلما دخلت سمرقند دعت الى داره في الحال وكنت قد سمعت انه رجل عظيم  
التواضع حسن الخلق فلما دخلت داره وجلست مع اصحابي بقيت زمانا طويلا في  
انتظاره وترك الطريقة المشهورة في التواضع وحسن الخلق فتأديت بسبب ابطائه  
في الخروج وتأثرت جدا لهذا السبب ولما خرج وجلس ما اكرمه اكراما  
كثيرا بل كنت آتي باعمال وافعال تدل على اهله وذلك لان المكافاة بالطبيعة  
واجبة -

فلما تسارعت الى داره على طن انه كريم النفس بعيد عن الاخلاق الذميمة لم  
قابل

قابل ذلك الاحسان بالاساءة وقع في الخاطر مقابلة اساءته بما يلحقها جريا على مقتضى قوله تعالى (وحزاء سيئة سيئة مثلها) وكنت قد سمعت أن الداس يقرؤن عليه تصانيفي كالمصص وشرح الاشارات والمباحث المشرقية وسمعت ايضا انه صنف كتابا في حدوث العالم فلما شرعنا في الحديث قلت سمعت اباك صفت كتابا في حدوث الاجسام فقال ان ابا علي بن سينا صنف رسالة في الجواب عن الدلائل المذكورة في ابطال حوادث لا اول لها واتى اجيب عن تلك الرسالة وبنت ان كلامه ضعيف -

قلت يا سبحان الله القول بان الجسم قديم يحتمل وجهين -

الاول ان يقال الجسم في الازل كان متحركا وهو قول ارسطو طائيس واتباعه -  
والثاني ان يقال الجسم في الازل كان ساكنا ثم تحرك فذهب اباك ابطلت القسم الاول كما هو مذهب ارسطو طائيس واتي على الا ان بمجرد ابطال ذلك القسم لا يثبت حدوث الجسم فما الدليل على مصاد القسم الذي وهو القول بان تلك الاجسام كانت ساكنة فقال الفريد العيلاني اني لا تكلم في هذه المسئلة الاعم اى على فلما ابطلت قوله بالحركات الارلية كفاني تلك في اثبات حدوث الاجسام فقلت له قادا حاءك عهد بن زكريا الرازي وقال اشهدوا على راي لا اعتقد كون الاجسام متحركة في الازل بل اعتقد انها كانت ساكنة في الازل ثم انها تحركت في لايرال فكيف تبطل قوله وبأى طريق تدفع مدعاه فصر العيلاني على قوله اني لا اترم اقامة البرهان على حدوث الاجسام وانما اترم ابطال قول اني على فقلت فعلى هذا الطريق لا يكون هذا البحث بحثا علميا وانما هو نوع من انواع المجادلة مع انسان معين على قول معين -

ثم قلت فذهب ابا بكتمى هذا القدر فادكر الدليل الذي دل على مصاد القول بحوادث لا اول لها -

فدل الدليل عليه انه لو لم يكن لها اول لكان قد دخل في الوجود الالهية له ودخل مالهية له في الوجود محال -

فإن ما انتهى عنيت بقولك أنه لو كان لا أول للحوادث لزم دخول ما لا نهاية له في الوجود فإن منيت أنه يلزم الحكم بدخول حادث قبل حادث لا إلى أول في الوجود لحشد يصير التالي عين للمقدم ويصير كأنك قلت لو كان كل حادث مسبوقاً بحادث آخر لا إلى أول لزم أن يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر لا إلى أول وعلى هذا التقدير يصير التالي في هذه الشرطية عين للمقدم وهو فاسد وإن عنيت بقولك لكان قد دخل ما لا نهاية له في الوجود شيئاً آخر سوى ما ذكرناه فاذكر تفسيره حتى نعرف أنه هل يلزم من ذلك المقدم هذا التالي أم لا - فغير وجه الرجل واضطرب عقله وقال لا حاجة بنا إلى تفسير بل نقول إن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال على جميع التفسيرات فالعلم بامتناعه ضروري فقلت على تقدير أن يكون المراد من دخول ما لا نهاية له في الوجود هو كون كل واحد منها مسبوقاً بآخر لا إلى أول كأن ادعاء دخول ما لا نهاية له في الوجود عبارة عن ادعاء أنه يتمتع كون كل واحد منها مسبوقاً بآخر لا إلى أول -

فهذه القضية إن كانت معلومة الامتناع بالبدهة فكيف شرعت في إقامة البرهان على إبطالها لأن الديهيات عمية عن الدليل وإن كانت غير بديهية انصرفت إلى الدليل ولما لم يكن لقولك (١) يلزم دخول ما لا نهاية له في الوجود إلا مجرد كون كل واحد منها مسبوقاً بآخر لا إلى أول لحشد يلزمك كون الدليل عين المدلول وذلك باطل لأن بمجرد تعبير العبارة لا يحصل المطلوب -

ولما انتهى الكلام إلى هذا المقام وقف ولم يذكر شيئاً آخر البتة ثم قلت وههنا مقام آخر أهم مما ذكرناه وهو ما يبحث عن كيفية محل النزاع وذلك لأننا نقول أما إن ادعى أن لا مكان حدوث الحوادث أولاً وبداية وأما إن ادعى أنه لا أول لا مكان حدوثها ولا بداية لصحة وجودها -

فإن قلنا إن لا مكان حدوثها أولاً وبداية فقل ذلك للمقدار لزم أن يكون إما واجبا لذاته أو متمتعاً لذاته ثم انقلب ممكماً لذاته فإن كان واجباً لذاته كان القول بالقدم الرم وإن كان متمتعاً لذاته ثم انقلب ممكماً لذاته لزم انقلاب الشيء من الامتناع

## اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف الثمانیہ کی مہربان عہد دار متعلقہ کے دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقتہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو

— سید صاحب! کہ خرید نہ فرمائیں۔ —

الاول انك تقول كونه معد وما يمنع من صحة الحكم عليه وهذا الكلام متناقض لان قواك انه يتمتع الحكم عليه يفيد الحكم عليه لهذا الامتناع والحكم عليه يوجب الجمع بين القيصين وانه محال -

الوجه الثاني هب أن العالم معدوم فيمتنع الحكم عليه أليس أن قدرة الله تعالى موجودة في الازل ولا شك ان الوجود يصح الحكم عليه فتقول صحة تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد السمكات اما ان يكون لها اول واما ان لا يكون لها اول وحاشد يعود التقسيم المذكور بتمامه وعند هذا بقى الرجل ما كتبا عجزنا عن الكلام به

والحمد لله على افضاله والصلوة على سيدنا محمد وآله۔

تمت الرسالة بعونه تعالى وحسن توبته